



PUEBLA

SERENA AFIRMACION
DE MEDELLIN

JON SOBRINO, S.J.

En este artículo Jon Sobrino enmarca históricamente la reunión de Puebla y nos da una primera aproximación a la teología del Documento Final.

Los documentos de Puebla representan un momento en el proceso de la vida de la Iglesia en América Latina. Vamos a comentarlos desde este doble punto de vista: en su carácter procesual con respecto a Medellín y al futuro, y en su carácter eclesial, es decir, desde dentro de una realidad más abarcadora como es la totalidad de la vida de la Iglesia. Dividiremos para ello este trabajo en dos partes. En la primera estudiaremos el proceso de la realidad eclesial tal como llegó a hacerse presente en Puebla. En la segunda haremos algunos comentarios a los mismos documentos.

I

LA PRESENCIA DE LA REALIDAD ECLESIAL EN PUEBLA.

En Puebla se hizo presente en primer lugar la realidad

eclesial de América Latina, captada -cierto es- diversamente por sus diversos portavoces. A Puebla llegó la historia eclesial desde Medellín, a Puebla llegó el Papa Juan Pablo II y en Puebla la realidad tomó la palabra por boca de varios obispos, teólogos, periodistas y laicos.

1. La historia eclesial de Medellín a Puebla.

Son conocidos los documentos, el espíritu y sobre todo el símbolo en que se ha convertido Medellín. Vamos a recordar someramente algunos puntos importantes para mejor comprender a Puebla. Medellín fue una feliz coincidencia de las expectativas del continente y la Iglesia Latinoamericana, de nuevas e incipientes realizaciones de algunos grupos eclesiales y de la concreción latinoamericana del Concilio Vaticano II. En este contexto real, los documentos de Medellín, al menos los más significativos, acertaron profundamente. Fueron como la proclamación de una Buena Noticia para el continente, que como Buena Noticia resultó inesperada precisamente por la intensa espera de siglos de una nueva y vigorosa vida eclesial. Y como toda Buena Noticia se impuso por sí misma, y no sólo por el carácter autoritario de textos episcopales. Fue ciertamente una palabra del magisterio, pero una palabra que llevaba en sí misma la verdad de la realidad. Era la realidad cristiana y latinoamericana la que forzaba a hablar, y la palabra de Medellín llevaba en sí misma, en germen ya, y en esperanza ciertamente, la realidad del continente.

La Iglesia apareció decididamente en su vertiente misionera con tareas bien concretas que realizar. La denuncia del pecado del mundo, el anuncio de una buena nueva, como liberación integral, y el compromiso solemne de la Iglesia de realizar esa liberación alineada y parcializada con los pobres eran las palabras que por tantos años se esperaban y que de pronto aparecían dichas con sencillez y con la convicción de quien ha encontrado el camino correcto. Se daba de esta forma una doble recuperación importante: la recuperación de la realidad latinoamericana y la recuperación del evangelio. En esta doble recuperación, unitaria y coincidente, se constituía después de siglos la autenticidad, especificidad y originalidad de la Iglesia latinoamericana. La Iglesia no

era ya atemporal ni seguía ceñida a cauces tradicionales y consuetudinarios.

Las realizaciones según el espíritu de Medellín son conocidas. La Iglesia comienza a comprenderse decididamente para el mundo, pero historizando ese movimiento en dos líneas fundamentales: se dirige al mundo de las mayorías, es decir, de las multitudes pobres, oprimidas y sin voz, y se dirige a ellas a través del propio proceso de conversión, es decir, contra el reino del pecado. La Iglesia se constituye en la voz de los sin voz y lleva a cabo una ingente actividad profética de denuncia. Basten recordar como ejemplos la Carta de Obispos y religiosos de Brasil, *"He oído los clamores de mi pueblo"*, o las palabras iniciales de Monseñor Romero cuando le fue devuelta la Iglesia de Aguilares: *"A mí me toca ir recogiendo atropellos y cadáveres"*. La Iglesia comienza a buscar la eficacia histórica del amor cristiano alentando cambios estructurales de fondo y exigiendo y solidarizándose con los movimientos populares, organizados para defender sus legítimos intereses. La Iglesia comienza a hacerse no sólo pueblo de Dios, sino pueblo de los pobres de Dios. Alienta las comunidades de base, porque están a la base del pueblo; no sólo les presta su voz a los pobres, sino que busca su voz y la deja resonar dentro de las iglesias; se descentraliza y desmundaniza al hacerse solidaria con los pobres; consigue en muchos grupos eclesiales una unidad desconocida entre obispos, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos; promueve nuevos ministerios, no sólo por razones supletorias, sino para encontrar nueva riqueza en agentes de pastoral, campesinos, obreros, indígenas; arrostra con fortaleza la persecución y el martirio, encontrando en ello el signo privilegiado de su verdad. La Iglesia produce nuevas reflexiones teológicas, desde la reflexión de las bases hasta las reflexiones articuladas de los teólogos, que prestan como servicio al interior de la Iglesia y como ayuda a su misión.

En todo ello la Iglesia ha ido viendo y descubriendo los *"signos de los tiempos"*. Ahí está la voluntad de Dios para, la Iglesia Latinoamericana hoy o, por lo menos, ese es el cauce correcto para buscarla humilde, honrada y eficazmente. En la misión liberadora hacia afuera, la Iglesia se

siente también liberada internamente para mejor oír y poner en práctica la palabra de Dios.

Estas realizaciones positivas han sido también acompañadas de dificultades, dudas e incluso de rechazo por otros grupos eclesiales. A la sorpresa inicial de Medellín comienza a acompañar la incertidumbre y el no saber. O por ignorancia o por defensa de intereses, laicos, sacerdotes y obispos experimentan la sensación de no saber cómo ubicarse, qué hacer en esta Iglesia novedosa. Las prácticas, tradiciones y esquemas doctrinales son como odres viejos en los que no cabe el vino nuevo. La unidad en favor de la misión se torna también en desunión por la misma causa; pero tanto la unidad como la desunión recorren transversalmente todos los estamentos eclesiales. Se empieza a hablar de "*magisterio paralelo*", que no existe en oposición a la jerarquía como tal, pero que reproduce la división transversal. La teología de la liberación, muchas veces ni siquiera leída y menos comprendida, se convierte en símbolo de disputa o se la descalifica en nombre de la "*auténtica*" teología de la liberación proveniente de la secretaría del CELAM. La búsqueda de la eficacia histórica del amor presenta nuevos problemas en contacto con diversas ideologías, en concreto la marxista. La religiosidad popular es vista ambiguamente y es usada diversamente según tendencias liberadoras, populistas o tradicionales. Por último el nuevo impacto político de la Iglesia en numerosos países produce serios conflictos con regímenes de la seguridad nacional y algunos jerarcas y nuncios ansían volver a situaciones menos tensas y más diplomáticas.

Todos estos problemas reales, algunos más intraeclesiales, otros más sociales y políticos hacen repensar a algunos el significado de Medellín. Si la realidad histórica es la mejor exégesis de los textos, es comprensible que mantener Medellín no es ya cuestión sólo de aceptación ortodoxa y sumisa a unos textos del magisterio, sino de mantener y aceptar la historia que desencadenó Medellín. Y se comienza a hablar de las ambigüedades de la interpretación de Medellín, de los reduccionismos, manipulaciones y falsas interpretaciones. El Documento de Consulta y también, aunque en menor medida, el Documento de Trabajo pretenden ofrecer otra alternativa a Medellín, más culturalista, doctrinaria y acorde al

mundo occidental del cual quieren hacer partícipes a América Latina. La sorpresa de Medellín ha sido demasiado fuerte para algunos, y la predicación de la Buena Nueva a los pobres se ha mostrado demasiado peligrosa. Se impone una honrosa retirada hacia una Iglesia mejor conocida, dentro de la cual ya se sabe lo que hay que hacer y predicar, ya se sabe cómo tratar con los poderosos de este mundo y en la que se tienen respuestas doctrinales para casi todos los problemas que emergen.

Otros grupos sin embargo, en las inmediaciones de Puebla, quieren mantener la sorpresa de Medellín y colaboran en la preparación de Puebla con reflexiones en las bases, escritos teológicos y reuniones sacerdotales y episcopales. Mantener Medellín no es sólo cuestión de tozudez, amor propio o incluso de la más tradicional comprensión ortodoxa del valor del magisterio episcopal. Es mantener la fe en un Dios liberador, que escucha los clamores de su pueblo y mantener el seguimiento de Jesús. Si de Medellín se han seguido conflictos, oscuridades y también sanos cuestionamientos, todo ello es visto con la alegría de quien cree en un Dios mayor y en un Cristo, escandaloso y crucificado. Irán a Puebla o trabajarán para Puebla con la ilusión de profundizar a Medellín, aunque habrá que profundizar naturalmente en los análisis teóricos y en las prácticas pastorales y sociales de los cristianos. En este contexto llega Juan Pablo II a inaugurar Puebla.

2. EL SIGNIFICADO DE JUAN PABLO II PARA PUEBLA.

A los cuatros meses de su pontificado Juan Pablo II decide venir a Puebla a inaugurar la III Conferencia. Existen ciertamente los riesgos. La Iglesia de América Latina es sumamente rica y compleja para que el Papa pueda tener un conocimiento cabal de ella; será muy importante quién o quienes aconsejen al Papa en su viaje y discursos. El Papa sin embargo viene a Puebla y a México. Y con ello sanciona algo que va creciendo en la conciencia de la Iglesia Universal: América Latina es de fundamental importancia, cuantitativa y también cualitativamente, para la Iglesia universal. Lo primero lo muestra simbólicamente el recibimiento multitudinario e increíble de que es objeto el Papa. La Iglesia si-

que siendo parte importantísima de la autoidentificación del pueblo latinoamericano, presente en México. El recibimiento que tres semanas después se le hizo al Presidente de los Estados Unidos aparecerá ridículo en número y en manifestaciones populares espontáneas. Lo segundo es reconocido por muchos, por la originalidad de esta Iglesia en los últimos años.

Todo el contexto de la visita del Papa y sus discursos muestran también algo importante, que se quería diluir por un grupo en la preparación de Puebla: América Latina tiene una contextura y una cultura propia, que no son ni deben ser asimiladas por la llamada cultura occidental. Mucho hincapié hizo el Papa en esto al hablar con gran cariño de las culturas indígenas y de las realidades típicas de campesinos y obreros. Al menos esto ha logrado la visita del Papa: la manifestación de un pueblo, tal cual es, con sus propios problemas y esperanzas, que se resolverán o fracasarán manteniendo su propia identidad. Tanto cultural como eclesialmente el futuro de América Latina dependerá fundamentalmente de sí misma y no de asemejarse artificiosamente a los países desarrollados del mundo occidental.

Pero además de esta sanción papal al continente latinoamericano como tal, su estancia ha tenido notable influjo sobre todo por los discursos que pronunció en diversos lugares de México. No es este el momento de analizarlos teológicamente y en detalle, pero sí de mostrar lo que a nuestro entender son las líneas maestras de sus discursos, que sin ninguna duda influyeron en la III Conferencia, aunque de diversas formas. Dentro de la diversidad y complejidad de sus discursos podemos agrupar sus ideas en tres categorías.

En primer lugar el Papa reflejó lo que parece ser más típico de él según su propia experiencia espiritual, humana y cristiana, matizada obviamente por el país y la Iglesia donde ha pasado su vida, Polonia. En esta línea hay que señalar el énfasis en la devoción a María, en la fidelidad a la Iglesia -lo cual en su mera formalidad es algo muy importante en un país como Polonia, aunque en América Latina más se apunte al contenido de a qué Iglesia concreta hay que ser fiel-, en la referencia al mundo de valores espirituales y

al misterio de Dios, en su compasión natural al dirigirse constantemente a niños, enfermos y ancianos, y en el cariño y frecuencia con que se dirigía a los indígenas, en cuanto portadores de una propia cultura.

Junto a estos rasgos fue también muy propio de él el énfasis en mantener la totalidad de la verdad, sin recortes y reduccionismos. Y esto a dos niveles. El primero está en la insistencia en anunciar el valor de la verdad en sí misma, en las virtualidades salvíficas de un anuncio que sea verdad, *"la verdad que viene de Dios; que trae consigo el principio de la auténtica liberación del hombre"* (Disc. Inaugural 1). El segundo nivel está en la fidelidad a la verdad expuesta por el magisterio de la Iglesia. A los Obispos reunidos en Puebla les dijo que su deber principal era el de ser *"Maestros de la verdad"* y *"vigilar por la pureza de la doctrina"* (ibid). La insistencia en la verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre, y expuesta tal como lo ha recogido la tradición de la Iglesia, constituye el marco teórico de su discurso inaugural y de todos sus discursos.

En segundo lugar el Papa expresó temores y advertencias hacia algunos aspectos de la vida eclesial. Estos son los que han llenado mucho titulares de prensa interesada. Aun cuando sea difícil deslindar en estos puntos su propia mente de quienes le hayan aconsejado, más parece que aquí se reflejen éstos que el mismo Papa. Y ello porque se trata de situaciones muy concretas de América Latina, que obviamente el Papa no ha tenido tiempo de analizar en detalle; porque incluso algunas de las expresiones son típicas de la Secretaría del Celam y no del Papa; y porque suponer en muchos casos salir al paso a problemas que supuestamente son álgidos en la teología latinoamericana, pero que de hecho no lo son. Entre estas ideas se cuentan las interpretaciones de Medellín *"a veces contradictorias, no siempre correctas, no siempre beneficiosas para la Iglesia"* (Disc. en la Basílica de Guadalupe, 27 de enero); el *"Magisterio Paralelo"* (A los sacerdotes, el 27 de enero); los reduccionismos en la cristología (Disc. Inaugural, I,4); los temores hacia una Iglesia *"nueva"*, *"popular"* o que teológicamente fuese algo muy distinto al reino de Dios. Quizás tampoco refleje un suficiente conocimiento de la realidad latinoamericana cuando al alen-

tar a la explícita pertenencia a la Iglesia afirme que *"tal vez no cueste la persecución clara y directa, pero podrá costar el desprecio, la indiferencia, la marginación"* (En la Catedral de México, 26 de enero), cuando la realidad es en muchos países la contraria; o cuando al invocar a la Virgen pidiendo por la paz enumera genéricamente como los males contra la paz a la tríada de "la guerra, el odio y la subversión" (En la Basílica de Guadalupe, 27 de enero), sin mentar la represión generalizada. Más personal parece ser la admonición a sacerdotes, religiosos y religiosas sobre profundizar en la espiritualidad y no dedicarse a "radicalismos" socio-políticos o mostrar un interés "exagerado" hacia lo temporal o convertirse en víctimas de "radicalizaciones" ideológicas. Si hemos puesto entre comillas algunos términos del Papa es para mostrar más objetivamente su preocupación por lo que hay o pueda haber de excesiva radicalización o exageración, lo cual no excluye por lo tanto el sano trabajo por la liberación integral, y ni siquiera impide que con discernimiento *"ciertas formas de suplencia -se entiende en el campo temporal- mantienen su razón de ser"* (Disc. Inaugural, III, 7).

En tercer lugar el Papa mostró en concreto lo que debe ser la liberación integral del hombre, es decir, el objeto de la liberación. En forma programática lo afirmó en la 3a. Parte del Discurso inaugural cuando de la cristología dogmática pasó a la cristología de los sinópticos: al Jesús que siente compasión por las multitudes, la identificación de Jesús con todos los desheredados de Mt. 25, a la parábola del buen samaritano, para concluir programáticamente: *"La Iglesia ha aprendido en estas y otras páginas del Evangelio que su misión evangelizadora tiene como parte indispensable la acción por la justicia y las tareas de promoción del hombre"* (ibid. III,2). En esa parte es cuando vuelve a resonar Medellín, las Cartas Pastorales de tantos Obispos Latinoamericanos, el lenguaje de tantos cristianos comprometidos. Ahí es cuando se habla de la *"hipoteca social que grava sobre toda propiedad privada"*, cuando se dice que la paz es fruto de la justicia, cuando se condena el comunismo y se denuncian la violación de los derechos humanos, e incluso se constata la aparición en el continente de la *"violencia colectiva"*, como es la discriminación racial de individuos y grupos, la tortu

ra física y sicológica de prisioneros y disidentes políticos. Ahí es cuando se retoma el tema de la liberación integral, que debe ser cristiana ciertamente, pero al fin y al cabo liberación. Y ahí es cuando da un criterio profundamente pastoral y popular: *"No nos engañemos: los fieles humildes y sencillos, como por instinto evangélico, captan espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y axfisia con otros intereses"*.

En esta parte del discurso programático aparece in actu el Papa que lleva muy dentro la suprema y última dignidad del ser humano, que si en la parte teológica de su discurso la fundamenta con razón en que es *"imagen de Dios, irreducible a una simple parcela de la naturaleza, o a un elemento anónimo de la ciudad humana"*, en otros discursos lo ha dicho en lenguaje socio-político: *"Que no prevalezca jamás lo económico ni lo político sobre lo humano"* (Homilía en Santo Domingo, 25 de enero). Ahí aparece el Papa, custodio de la verdad ciertamente, y de toda la verdad, pero el Papa que es también pastor y por ello compasivo. El saludo a indígenas y campesinos de Oaxaca, el 29 de enero, muestra en palabras concretas lo que él mismo decía en el discurso inaugural al terminar la parte doctrinal: al ser defensores y promotores de la dignidad del hombre *"encontramos, llevadas a la práctica concretamente, los temas que hemos abordado al hablar de la verdad sobre Cristo, sobre la Iglesia y sobre el hombre"*. Y concretamente, delante de indígenas y campesinos, les dice que con Pablo VI *"quiere repetir -si fuera posible, con acen-* to *aún más fuerte en mi voz- que el Papa actual quiere ser* "solidario con vuestra causa, que es la causa del pueblo hu- milde, la de la gente pobre", "el Papa quiere ser vuestra voz, la voz de quien no puede hablar o de quien es silenciado, pa ra ser conciencia de las conciencias, invitación a la acción, para recuperar el tiempo perdido, que es frecuentemente tiem po de sufrimientos prolongados y de esperanzas no satisfe- chas".

Para mostrar el acento concreto del Papa, del Pastor universal con su pueblo, no hay mejor manera que transcribir los siguientes párrafos de su saludo en Oaxaca:

"El mundo deprimido del campo, el trabajador que con su

sudor riega también su desconsuelo, no puede esperar más a que se reconozca plena y eficazmente su dignidad, no inferior a la de cualquier otro sector social. Tiene derecho a que se le respete, a que no se le prive -con maniobras que a veces equivalen a verdaderos despojos- de lo poco que tiene; a que no se impida su aspiración a ser parte en su propia elevación...

Para ellos hay que actuar pronto y en profundidad. Hay que poner en práctica transformaciones audaces, profundamente innovadoras. Hay que emprender sin esperar más reformas urgentes...

La Iglesia defiende, sí, el legítimo derecho a la propiedad privada, pero enseña con no menor claridad que sobre toda propiedad privada grava siempre una hipoteca social... Y si el bien común lo exige, no hay que dudar ante la misma expropiación, hecha en la debida forma...

Por vuestra parte, responsables de los pueblos, clases poderosas que tenéis a veces improductivas las tierras que esconden el pan que a tantas familias falta: la conciencia humana, la conciencia de los pueblos, el grito del desvalido, y sobre todo la voz de Dios, la voz de la Iglesia os repite conmigo: no es justo, no es humano, no es cristiano continuar con ciertas situaciones injustas..."

Aquí se juntan en concreto la cristología del Jesús compasivo, denunciador y solidario con los pobres, la eclesiología de una Iglesia al servicio del reino de Dios y la esencia y exigencia de la dignidad del hombre. Y más importante se hace este discurso si -según parece con verosimilitud- el Papa lo reformó personalmente dándole una importancia vital.

La actuación de Juan Pablo II por lo tanto supuso para la III Conferencia una triple tarea: el énfasis en un claro marco doctrinal, un examen de conciencia de los problemas surgidos en los diez últimos años y una exigencia clara a defender la dignidad del hombre latinoamericano. Entre estas

directrices y la propia realidad y diversidad de las Iglesias latinoamericanas se moverá Puebla y sus documentos.

3. LA PRESENCIA DE LA REALIDAD ECLESIAL EN PUEBLA.

El problema de Puebla consistió fundamentalmente en de qué forma y con cuánta intensidad se hacía presente la realidad eclesial de América Latina. Naturalmente hay que tener presente la diversa realidad eclesial en diversos países y la diversa apreciación, sobre todo por parte de los Obispos, de esa realidad. En este sentido Puebla, fue un forcejeo entre los portavoces más interesados en aguar lo más novedoso y conflictivo de esa realidad, y la misma realidad que se fue imponiendo a través también de otros portavoces. Si los protagonistas inmediatos fueron las personas de los Obispos, sacerdotes y teólogos el protagonista real fue la misma realidad objetiva. Sólo desde esta óptica creemos que se puede comprender lo que pasó en Puebla, sólo así se puede entender el documento final: como la afirmación, relativa al menos, de la Iglesia real sobre personajes eclesiásticos -de tendencia conservadora en su mayoría, sobre todo por el modo de selección e invitación a la III Conferencia- más interesados en un principio en opinar sobre la realidad que en hablar desde ella misma.

Si a pesar de todo se impuso suficientemente la realidad eclesial latinoamericana es porque en los diez últimos años ha habido, con yerros y limitaciones, ciertamente, una inmensa entrega a la creatividad cristiana, ha habido vida y práctica cristianas, ha habido testimonio cristiano sellado con mucha sangre -aunque esto, lamentabilísimamente, no se haya enfatizado como se merece-, ha habido mucha fe en Jesús y mucha fortaleza en su nada fácil seguimiento. Por mucho que en la preparación de la III Conferencia se la haya tratado de encauzar hacia el neutral equilibrio, la serenidad desencarnada y el tono prudente del aviso y la admonición hacia desviaciones y peligros, no fue posible a pesar de todo ahogar el grito de la realidad. Al menos un mínimo de pudor, quizás inconsciente, hacia los pueblos del continente, los verdaderos actores de la Iglesia Latinoamericana, impidió silenciar sus angustias y esperanzas, el desafío a la Iglesia y su aporte a una Iglesia que han llamado "nueva"

porque se parecía más a Jesús y recobraba la eterna novedad del evangelio.

Los actores y portavoces inmediatos de la realidad eclesial fueron variados en Puebla. Entre los 360 miembros de la III Conferencia eran mayoría los que se pueden llamar de centro o tendencia conservadora. El proceso de selección ayudó a ello, y se dió una imagen de la totalidad de la Iglesia más conservadora de lo que en realidad es. Pero dentro de ese grupo existía un notable número de Obispos -los brasileños en su conjunto y las conocidas figuras de Mons. Romero, Proaño, Flores, por citar sólo a algunos- apoyados por sacerdotes, laicos y el grupo de la CLAR, Confederación Latinoamericana de Religiosos. No eran demasiados, pero tampoco demasiado pocos, pues tenían a su favor la convicción personal de profundizar creativa y no sólo temerosamente sobre Medellín, contaron con el servicio fiel de un buen número de teólogos, de numerosos miembros de la prensa, admirables en su compromiso profesional y cristiano, y de símbolos del pueblo sufriente -como un número de madres de presos y desaparecidos políticos- y del pueblo creativo -como los mil representantes de comunidades de base que les esperaban en la ciudad de México al terminar la III Conferencia-.

La misma ciudad de Puebla fue símbolo del forcejeo de la realidad eclesial latinoamericana. Si los empresarios y algunos jóvenes universitarios montaron manifestaciones y conferencias de prensa contra la teología de la liberación, apoyados por una prensa increíblemente hostil y retrógrada -"*Dañina a la Empresa teología de la liberación*", decía un gran titular-, en la misma ciudad se celebraron conferencias de prensa con los Obispos más significativos del espíritu de Medellín, que a veces se tornaban en homenaje, como en la que concedió Mons. Romero el día en que más se llenó la sala de CENCOS. También corrieron por Puebla manifiestos calumniosos contra obispos y teólogos por una parte, y por otra la trágica verdad de listas de desaparecidos en Argentina, El Salvador, etc.

De todas formas se hizo presente la realidad en Puebla. Y también dentro de la III Conferencia. El paso decisivo se dio cuando de las reuniones por grupo se pasó a las asam-

bleas plenarias. Al principio, sin la oportunidad del diálogo abierto y la ambientación que dan los debates públicos, los participantes se encerraban en pequeños círculos "a escribir con un papel y lápiz", como decía un Obispo. Muchos de ellos no se sentían a gusto, porque si es cierto que los Obispos son y deben ser maestros de la verdad, como les recordó Juan Pablo II, no es menos cierto que son pastores, es decir, maestros en situaciones históricas concretas y no abstractamente desencarnadas. Esto hizo que las dos primeras redacciones fuesen más bien doctrinales -lo cual en buena medida se trasluce también en el documento final- y casi todas ellas dominadas por la elaboración teológica y social de los expertos oficiales enviados por el CELAM. Había sensación de disgusto entre los obispos e incluso miedo al ridículo por la poca altura de los textos que se iban produciendo. Un obispo lo dijo claramente aludiendo a los teólogos de fuera: "Estamos ante un enfermo. Todos lo queremos curar. Pero el médico está fuera".

El sentimiento de que la realidad eclesial latinoamericana estaba aprisionada, sujeta a unos marcos teóricos y unos límites ya impuestos, comenzó a aliviarse con las asambleas plenarias. Todo el mundo podía hablar en ellas. Todo el mundo podía dar no sólo necesarias ideas, sino testimonios vividos o -si se quiere- ideas encarnadas. La verdad cristiana podía expresarse mejor en su calidad de cristiana, es decir, como verdad encarnada. Y así, por ejemplo, una monja que trabaja en un barrio misérrimo del istmo centroamericano pudo decir que después de haber leído el evangelio encontró que la vida de Jesús fue muy conflictiva por defender a los pobres. Sencilla verdad que la comisión sobre cristología no supo encontrar. Y así también Mons. Schmitz, peruano, arrancó el único aplauso -a pesar de estar prohibido por el reglamento- cuando en las discusiones sobre las ideologías y el ya sabido temor a la ideología marxista, dijo -apuntando a quienes se escandalizaban del posible uso de algunos aspectos del marxismo-: "Quien esté sin ideología que tire la primera piedra". Y así también, por ejemplo, Mons. Flores pudo hablar apasionadamente de "mezquindad" cuando se suprimió una redacción en la que de algún modo se agradecían los servicios de una teología que profundizase en la liberación de acuerdo a Medellín.

Estos son sólo algunos ejemplos de lo que pasaba en las plenarias y de cómo ese ambiente permitía no ya sólo la necesaria palabra doctrinal, sino también la totalidad de la palabra cristiana, interpeladora, cuestionadora, provocadora y creadora. Esa palabra más total de las plenarias y las libres declaraciones a la prensa devolvió a la III Conferencia un tono de más realidad eclesial, y a partir de ahí los documentos fueron mejorando. La realidad forcejeó por tomar la palabra, y a pesar de muchas dificultades lo consiguió en buena medida, aunque se pudiera haber hecho un documento mejor, que respondiese más directamente a las expectativas de los grupos eclesiales y obispos más comprometidos con Medellín.

II

LOS DOCUMENTOS DE PUEBLA.

Del forcejeo entre la realidad eclesial latinoamericana y algunos cauces y límites impuestos ha salido el documento de Puebla. En la imposibilidad ahora de llevar a cabo un detallado análisis notemos sólo, procediendo de menos a más, lo que en nuestra opinión son algunas lagunas importantes, tensiones internas dentro del mismo documento, temas positivos recurrentes y finalmente lo que es su núcleo y principio de interpretación de la totalidad del documento.

1. Las lagunas del documento.

Al mencionarlas no nos referimos a ciertos contenidos concretos que pudieran haber sido introducidos, como el tema de la conflictividad de Jesús o la dimensión activa del servo de Jahvé que intenta implantar la justicia, por poner sólo dos ejemplos de la cristología. Nos referimos más bien a lagunas ambientales cuya ausencia se deja notar activamente. Mencionaremos las siguientes.

No aparece suficientemente un sincero reconocimiento de los propios yerros, errores y pecados de la Iglesia. Cier

to es que con eso se comienza el Mensaje a los pueblos latinoamericanos, pero incluso ahí mismo en tono menor. Hay excesivo triunfalismo histórico al analizar el pasado de la evangelización y el presente de la actuación global de la Iglesia. Y hay también lo que pudiera llamarse triunfalismo doctrinal, que es por una parte orgullo correcto y sano de poseer la verdad de Jesús, pero olvido por otra parte de que esa verdad la llevamos en vasos de barro, como dice Pablo, y que esos vasos se han quebrado repetidas veces. La descripción teológica de la Iglesia adolece en exceso de ese triunfalismo doctrinal, sin que la realidad eclesial concreta haya introducido una necesaria cuota de humildad.

Otra ausencia notable -aunque hubiese sido irreal pensar que hubiese aparecido- es la sincera confesión de los conflictos internos y división dentro de la misma Iglesia e incluso dentro de la jerarquía. Algo se alude a ello, pero sin demasiada clarividencia ni analizando sus causas. No se trataría aquí ni de masoquismo eclesial ni menos aún de dar contento a resentidos. Pero sí de plantear honradamente la situación eclesial por lo que toca a la unión y desunión para que se pueda obtener una mejor solución. Pues como afirma repetidamente el documento el testimonio de la unidad es muy necesario y eficaz para la misma misión. Y eso hubiera tenido que ser analizado porque los mismos Obispos en Puebla dieron buena cuenta de las tensiones internas, sin recatarse además de comunicarl^{as} a la prensa. Que esta situación sea lastimosa es evidente, pero sería ingenuidad o idealismo ocultarla o pretender resolverla apelando puramente y en directo a la unidad. Más eficaz hubiese sido el análisis sincero de la diversidad de opciones en la acción y encontrar aquella misión que por evangélica y latinoamericana pueda unir a la Iglesia.

También ha habido silencio sobre esa zona de la realidad eclesial que se sitúa entre lo específicamente evangélico y la tarea histórica concreta que necesariamente limita con lo político e ideológico. Y ha habido silencio porque cuando se abordan estos temas se hace en términos tan generales y simplificadores, que podrán ser aceptados -o rechazados- pero no constituyen una auténtica ayuda pastoral. La misma realidad, y no ya intereses personales, es la que impide

de una nítida separación entre lo político y lo eclesial, entre acción de los laicos y de los clérigos. Los juicios orientadores que aparecen en el documento son claros y también una primera ayuda, pero muy abstracta y genérica. La zona "intermedia" entre lo político y lo eclesial, que es la zona real en que se desarrolla la pastoral no queda iluminada. En este sentido, mejor hubiese sido seguir el ejemplo de Mons. Romero y Mons. Rivera y Damas en su última Carta Pastoral, en la que existe una búsqueda y unos criterios generales, pero más concretos que los del documento, que son verdadera ayuda pastoral.

Por último, existe una laguna difícil de comprender y que ha persistido a pesar de las peticiones de que se subsanara. Se trata de la experiencia martirial en la Iglesia de América Latina a nivel de jerarquía, sacerdotes, religiosos, religiosas y al nivel más generalizado del pueblo, y que se ha manifestado en amenazas, encarcelamientos, expulsiones y muertes. Es cierto que hay alusiones, aprobación y gozo a esta experiencia de la persecución por causa de la fe y de la justicia, pero no se ha hecho de ella una de las líneas directrices del documento. O por temor a enojar a gobiernos represivos, o porque en algunos países del continente los representantes jerárquicos no han sufrido en carne propia o en su clero esa realidad o por casuísticas canónicas sobre el sentido técnico de quién es mártir, lo cierto es que en el documento no se ha valorado como se merece esa experiencia. Ha sido una gran oportunidad perdida. Al fin y al cabo según el evangelio "nadie tiene más amor que el que da la vida por el hermano". Algo consuela recordar que esa experiencia martirial estuvo presente en muchas conferencias de prensa y un buen número de obispos la reconocieron en cartas explícitas a Mons. Romero y Mons. Salazar.

2. Las tensiones internas del documento.

La diversidad de tendencias y el mismo proceso de elaboración del documento hace que éste presente ciertas tensiones internas. No se trata de contradicciones, pero sí de coherencias y desplazamientos de acentos.

El producto final del documento es fruto de cuatro re-

dacciones. Los esquemas fundamentales y marcos teóricos de cada uno de los documentos fueron establecidos ya en la primera redacción. Estos fueron en general insuficientes a excepción de los documentos sobre descripción de la situación latinoamericana, vida consagrada y opción por los pobres. La historia del documento ha sido entonces el esfuerzo para introducir en esos esquemas contenidos determinados que mejorasen el conjunto y ciertamente lo mejoraron considerablemente. De esta forma se consiguió mejorar los contenidos y eliminar algunos francamente desacertados. Pero permanece la tensión entre marcos teóricos insuficientes y contenidos apropiados.

También existe una tensión entre los documentos más explícitamente doctrinales, como son por ejemplo, la cristología y la eclesiología, y el resto de documentos más dirigidos a la acción pastoral. En general los documentos pastorales son mejores que los doctrinales. Lo importante es notar un cierto paralelismo entre doctrina y reflexión pastoral que a la larga pudiera no ser beneficioso. Lo dicho doctrinalmente es correcto pero no parece estar en unidad orgánica con la reflexión que se hace en los documentos más pastorales y por ello en los que mayor impacto ha causado la realidad eclesial. De esta forma se ha llegado a una situación más bien irónica de que la cristología y sobre todo la eclesiología subyacentes en otros documentos sean más inspiradoras que la presentación de Cristo y de la Iglesia en sí mismos. Esta situación se debe sin duda a la llamada del Papa a asegurar bien la doctrina, tarea que sigue siendo necesaria e importante; pero se ha perdido la oportunidad de esclarecer incluso la misma doctrina a partir de la realidad y reflexión más típicamente latinoamericanas.

También se nota una tensión en el uso de las fuentes. Las más usadas son la Evangelii Nuntiandi de Pablo VI y los discursos de Juan Pablo II, aunque están también presentes Medellín y el documento de Trabajo, sobre todo en el capítulo dedicado a la relación de la evangelización con las culturas, la religiosidad popular, la promoción integral y las ideologías. La tensión se nota a dos niveles. En primer lugar en la preponderancia de citas papales sobre otras más directamente bíblicas o que recogiesen el magisterio de mu-

chos obispos latinoamericanos. Y en segundo lugar en un su til cambio de óptica con respecto a la misma Evangelii Nuntiandi, tantas veces citada. Si ésta comienza con la figura de Jesús evangelizador, el reino de Dios y el anuncio de la buena nueva a los pobres, y según eso con una Iglesia que debe continuar la obra de Jesús como evangelizadora y en la cual misión estaría su identidad más profunda, en el documento final existe la tendencia a comenzar, al menos lógicamente, con la realidad de Cristo en sí mismo y de la Iglesia en sí misma, aun cuando esto no quite que después se hable del aspecto relacional y misionero de Jesús y de la Iglesia. Pero existe aquí una diferencia metodológica con respecto a la Evangelii Nuntiandi que no es de poca monta, aun cuando las virtualidades de esa diferencia sólo se podrán observar en la historia posterior de la implementación de Puebla.

Otra tensión se da en el tono general del documento, impuesto en parte por lo ya dicho. El documento se mueve entre un tono doctrinal y otro pastoral. La conclusión es que en general el tono es excesivamente reposado y frío con pretensiones sistemáticas y lógicas más bien que de animación e inspiración pastoral. Los tres documentos doctrinales sobre Cristo, la Iglesia y el Hombre suenan como clases magisteriales, mientras que en muchos pasajes que describen la situación del continente o la opción preferencial por los pobres y en el Mensaje introductorio se nota claramente el aliento del pastor. Si mencionamos el tono del documento es sobre todo por una razón práctica y para que pueda ser bien leído y mejor aprovechado. El tono puede dejar traslucir ciertamente la sintonía o falta de ella con la realidad latinoamericana, pero es además problema importante en la misma comunicación del documento a las bases de la Iglesia. Obispos y teólogos podrán comprenderlo en lo que propiamente quiere decir aun a través de un lenguaje en general lógico. Pero la base de los cristianos que estén acostumbrados por ejemplo al tono de las Cartas Pastorales de los obispos brasileños, tendrán que ser ayudadas a captar lo mucho de positivo que se dice en el documento a través de un lenguaje en exceso reposado y esquemático.

Por último existe una tensión no ya al nivel más bien

metodológico, como las enunciadas hasta ahora, sino a nivel de contenido. Por ponerlo programáticamente se trata la tensión entre "liberación" y "comunión y participación". Ambos términos se usan frecuentemente y se presentan como realidades globalizantes de la realidad, misión y utopía eclesiales. Pero hay que observar que si "liberación" incluye la utopía a realizar "y" el proceso para llevarla a cabo, "comunión y participación" se refieren más bien al final de un proceso. Existe aquí un cierto peligro, en la presentación teórica, de minusvalorar lo que de proceso existe en la liberación y lo que de conflictivo existe en ese proceso. Ambas realidades no están suficientemente esclarecidas en la comunión y participación. Y existe también el peligro de ideologizar esas realidades o de declarar simplemente como realidad lo que en realidad es utopía. Bastante de esto se deja notar en el tratamiento sistemático de la Iglesia. Será importante mantener claramente los dos polos de la tensión: el proceso por el cual se debe llegar a una realidad más plena y el contenidos de la plenitud.

3. Los temas recurrentes positivos del documento:

No podemos detallar ahora los innumerables contenidos positivos que aparecen en el documento de Puebla, a pesar de las lagunas y tensiones notadas. Nos vamos a concentrar en algunos temas ambientales que recurren positivamente tanto en enfoques como en contenidos.

Lo primero que hay que afirmar es que en el documento está presente la letra y el espíritu de Medellín. Lo que no está presente, ni históricamente sería verosímil que estuviera, es el salto cualitativo que significó Medellín. Y ello no sólo por razones subjetivas de los participantes en la III Conferencia, sino por razones positivas de objetividad histórica. No es verosímil que se de en un espacio de diez años un tal cambio sustancial. Por ello se ha dicho con razón que Medellín fue un salto y Puebla un paso elegante hacia adelante. Pero de todas formas se recoge, ahora reposadamente, lo que en Medellín fue fundamental, aunque ahora no ya con la sorpresa de lo nuevo, sino con la serenidad de lo que sigue siendo verdad y la urgencia de que empiece a ser verdad donde no lo era.

Esta presencia de Medellín se nota en muchos documentos en lo que podemos denominar "*la ortodoxia de Medellín*". Persisten varios enfoques fundamentales en la educación, los ministerios, la vida religiosa, etc., que fueron consagrados por Medellín. Y es notable sobre todo la carta de ciudadanía que se da a la "*liberación*", explicada ciertamente, avisando de peligros, pero en lo sustancial reciamente afirmada: no puede haber evangelización sin liberación integral, y ésta incluye la liberación de la miseria histórica. La intuición típica de Medellín y de la teología de la liberación permanece: no puede haber historia de salvación sin salvación en la historia. Y en dos lugares al menos se habla de Jesucristo liberador.

Además de esa reafirmación fundamental de Medellín aparecen ciertos temas que suponen o una profundización de Medellín o una formulación novedosa que no estuvo presente en Medellín. Es importante constatar que el documento afirma varias veces que la situación latinoamericana a nivel de pobreza económica, de marginación social y de represión política es peor que hace diez años, que el continente en general ha retrocedido, que hay más depauperación y represión. No por ser conocido deja de ser importante que esta afirmación se haga en el documento. Pues de esta forma se sanciona objetivamente a Medellín, aunque no se lo citara, y se supera su posible manipulación apuntada en la preparación a Puebla por quienes decían que ahora la situación es "distinta" a la de Medellín. El documento recogerá lo que aparece de distinto en ciertos procesos de industrialización, aglomeración urbana, tendencia al secularismo, etc. Pero dejará bien claro que "distinto" significa en primer lugar "peor" que en Medellín. Y por ello Medellín sigue siendo válido y más válido que antes.

Se hace un gran hincapié también en el tema del comunismo. Repetidas veces se le menciona como grave daño y como negación de la antropología cristiana, basada en ser más y servir más que en el tener más. Hay aquí por una parte una explicitación de una de las consecuencias de la dependencia para América Latina y una positiva orientación para la construcción de una nueva sociedad más cristiana y humana.

También llama la atención la frecuencia con que se usa el término de los "ídolos de nuestro tiempo", que esclavizan al continente. Ya es sabido cuáles son: la ambición y acumulación de riqueza y de poder, el sexo y la erotización creciente, etc. Pero lo importante aquí es la recuperación del término bíblico de "ídolo" para comprender la tragedia de la situación en América Latina. Aun cuando al describir la se avisa de tendencias y peligros hacia la indiferencia religiosa, el secularismo y el ateísmo, al mencionar a los ídolos se está mencionando la forma más fuerte y típica de ateísmo en América Latina. Se está diciendo que el culto a los ídolos deshumaniza al hombre, hace que él mismo se sacrifique a ellos y que sacrifique a otros hombres. La fuerte y repetida condena de la idolatría a esos dioses es la denuncia a la justificación de la miseria ; opresión en nombre de un dios. Aun cuando se podrían haber sacado consecuencias más claras de este lenguaje para la comprensión doctrinal, no es poco recordar que el gran problema del continente no es estrictamente hablando el agnosticismo o el ateísmo abstracto y pasivo, sino el ateísmo activo de la idolatría en su culto sacrificador de vidas y valores humanos. Y es también importante en este contexto que Puebla mencione explícita y repetidas veces a los regímenes de seguridad nacional como nuevos ídolos, que por ello pretenden justificarse automáticamente y justificar atroces crímenes.

A otros niveles más positivos es bien notable que Puebla ha hablado y tan repetidamente de la opción por los pobres, dedicándole un documento especial y haciendo de esa opción el marco teórico para la misión de toda la Iglesia e ingrediente de cualquiera de sus misiones. El que los Obispos introduzcan ese tema *oportune et importune* muestra que la óptica del pobre y la opción preferencial por él es hoy irrenunciable en la Iglesia latinoamericana. Y aunque es cierto que se haya recordado que esa opción es preferencial y no exclusiva, es también cierto -avanzando mucho sobre el Documento de Consulta y aun el de Trabajo- que no cabe duda de qué pobres se está hablando: indígenas, campesinos, obreros, habitantes de tugurios, desempleados y subempleados, etc.

Y relacionado con el tema de los pobres se nota insis

tencia en tomar en serio la problemática de dos estratos sociales: el de los indígenas y el de la mujer, tanto desde el punto de vista de la opresión a que están sometidos, como desde los positivos valores que pueden y deben aportar al continente y a la Iglesia. Y se nota también la apreciación positiva del fenómeno de las comunidades de base, su aporte a la Iglesia, precisamente por estar a la base del pueblo, y ser exponentes de ese pueblo pobre y explotado en el que surgen grandes e insustituibles valores cristianos.

A estos temas positivos recurrentes hay que añadir el hecho de que en el documento no hay condenas. Existen avisos, puntualizaciones y admoniciones. Pero no hay condenas. Lo cual ante el ambiente y expectativas previas significa una condena a las condenas. No se ha condenado a la teología de la liberación, ni a las comunidades de base, ni los impulsos de la CLAR, ni la Iglesia de los pobres y ni siquiera en sentido estricto, el análisis marxista, aunque sí su ideología globalizante junto con la del capitalismo y la de la seguridad nacional. Esta ausencia de condenas es la presencia positiva de un espíritu pastoral más interesado en el fondo en construir que en destruir, y el reconocimiento también que en lo que era presuntamente condenable hay muchos valores positivos.

4. El núcleo central de Puebla y su principio de interpretación.

El resultado de Puebla es un largo documento que aborda una larga lista de temas. Por ello y por el cierto enciclopedismo en la organización de los temas es importante determinar lo que sea el núcleo central, como contenido de un mensaje y como principio organizador de comprensión de la totalidad.

Determinar este núcleo supone en alguna medida una decisión interpretativa. Pero el mismo documento ofrece un criterio objetivo al hablar de una "opción preferencial" en la evangelización. Esta opción y cómo se lleva a cabo está expresada al comienzo del Mensaje a los pueblos latinoamericanos. Se aduce ahí el hecho fundamental para la evangeliza

ción: "los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho". Ante este hecho la Iglesia se pregunta no sólo qué es ella, sino qué debe contribuir y ofrecer a ese continente. Y la respuesta es clara: la Iglesia ofrece una liberación cristiana. "En nombre de Jesús de Nazaret, levantaos y andad". La Iglesia ofrece lo más típicamente suyo, el nombre de Jesús, pero en lo que ese nombre tiene de eficacia histórica; ofrece lo que debe ocurrir en el nombre de Jesús.

Ante una situación histórica concreta y sumergida en ella la Iglesia se dirige a los hombres denunciando el pecado que les oprime y ofreciéndoles una liberación. Esto es en germen la concepción de una teología de la historia al estilo de los profetas y de Jesús, que es lo que podemos llamar el núcleo del documento y a partir del cual se puede y debe entender todo lo que en él se dice sobre doctrina, evangelización, sus destinatarios y sus agentes.

Esta teología de la historia aparece en la mutua relación del documento en que se describe la realidad del continente y el documento sobre la misión de la Iglesia expresada en la opción preferencial por los pobres. El primer documento es de suma importancia no sólo histórica sino también teológica. Sería malinterpretado si se viera sólo como el primer paso de la consabida tríada: análisis de la realidad, reflexión doctrinal y conclusiones pastorales, o si se le redujera a mero preámbulo para que la reflexión teológica tuviera después un mínimo de realismo.

Lo que expresa el primer documento son "los logros de estos últimos años" (n.8), es decir, la ultimidad de la historia y de lo real. No se puede ir más allá de esos hechos reales, pues en ellos se juega literalmente la historia de Dios, y en ellos hay que "discernir las interpelaciones de Dios en los signos de los tiempos" (n.7). Los signos positivos a través de los cuales Dios va pronunciando un sí, a través de los cual la historia se va haciendo más según Dios, son vistos en el compartir y en la solidaridad, particularmente entre los pobres, en el aumento de toma de conciencia del hombre latinoamericano, en la proliferación de organizaciones comunitarias, sobre todo en sectores populares, en el creciente interés por los valores autóctonos, en la organiza

ción para la superación y las justas reivindicaciones (Nn. 10-13). Estos logros son la versión histórica de una historia teológica según Dios.

Pero junto a ello y en mucha mayor medida se enumeran los signos negativos, lo que representa el no de Dios a la historia y lo que va a ser llamado en último término misterio del pecado (no.38). Estos signos negativos se centran alrededor de la miseria, de la violación de la dignidad del hombre y de la imposición cultural deshumanizadora. La creciente brecha entre ricos y pobres es *"escándalo y contradicción con el ser cristiano"* (n.17). Declaran los Obispos *"como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada por ejemplo en salarios de hambre, el desempleo y subempleo, desnutrición, mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, inestabilidad laboral"* (n.18). Esta pobreza es vista claramente como consecuencia y producto de estructuras económicas, sociales y políticas, y por ello lejos de ser una etapa transitoria está enraizada en la misma constitución de nuestra historia (n.19).

Y esta pobreza, por último, tiene *"rostros muy concretos en los que deberíamos reconocer los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela"* (n.20). El tan debatido problema de quiénes son los pobres cuando la Iglesia los menciona y a ellos se dirige, recibe una clara respuesta, de incalculable valor para su misión. Los pobres de que aquí se está hablando son

los rostros de indígenas y de afro-americanos, que vi-
viendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden
ser considerados como pobres entre los pobres... los
rostros de campesinos, relegados, careciendo de tie-
rra, explotados por la comercialización... los rostros
de obreros mal retribuidos con dificultades para orga-
nizarse.... los rostros de marginados y hacinados urba-
nos, pobres de bienes materiales y viendo día a día la
ostentación de la riqueza de otros sectores sociales...
los rostros de sub-empleados y desempleados, despedi-
dos por los fríos cálculos de la economía... los ros-
tros de los jóvenes desorientados y frustrados y faltos
de oportunidades de capacitación y ocupación... los

rostros de los niños golpeados por la pobreza antes de nacer... los rostros de los ancianos marginados de la sociedad por improductivos... (n.20)

Además de esta miseria se fijan los obispos en la violación permanente de la dignidad humana y sus derechos fundamentales a la vida, salud, educación, vivienda, trabajo. Los hombres y mujeres del continente viven angustiados por los abusos del poder, típicos de los regímenes de fuerza, por la represión sistemática o selectiva, acompañada de delación, violaciones de la privacidad, apremios desproporcionados, torturas, exilios, detenciones sin órdenes judiciales. Constatan que los ciudadanos no participan en la sindicalización, y que la organización de obreros, campesinos y sectores populares es vista con malos ojos por regímenes de fuerza y se adoptan medidas represivas para impedirla, mientras que otras agrupaciones de patronos pueden ejercer todo su influjo para asegurar sus intereses (nn.21-24).

Por último al nivel cultural, afirman los Obispos que los grupos de poder político, ideológico y económico manipulan los medios de información, penetran a través de ella en el ambiente y en el modo de vida del pueblo. Se crean falsas expectativas y necesidades ficticias que muchas veces contradicen los valores fundamentales de la cultura latinoamericana (n.30).

Si nos hemos detenido aludiendo a cómo ven los Obispos la situación del continente es por la importancia que esto tiene para comprender la teología de la historia que dirige el documento. Para comprender la historia y actuar adecuadamente sobre ella hay que partir del claro no de Dios a este mundo. Esta situación clama al cielo y clama a Dios. En esto el documento es absolutamente claro:

"Desde el seno de los diversos países que componen América Latina, está subiendo hasta el cielo un clamor cada vez más tumultuoso e impresionante. Es el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia, libertad, respeto a los derechos fundamentales del hombre y de los pueblos... El clamor pudo haber parecido sordo en ese entonces (Medellín). Ahora es claro,

creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante" (n.49).

Esta situación de pecado es *"el gran desafío que tiene nuestra pastoral"*, que implica *"construir aquí una sociedad más fraterna"* (n.50). La respuesta a ese desafío aparece en los documentos sobre la Iglesia misionera al servicio de la evangelización y que comienza con la Opción preferencial por los pobres. Ahí se habla de lo que es en verdad la sustancia eclesial, tanto en su esencia como en su misión, de la cual sustancia vivirá todo lo que es estructura, institución, medios y formulaciones en la Iglesia. *"El mejor servicio al hermano es la evangelización que lo libera de las injusticias, lo promueve integralmente, y lo dispone a realizarse como Hijo de Dios"* (n.909). Este servicio no excluye a ningún hombre, pero encuentra su razón de ser y su dirección concreta cuando se realiza como *"opción preferencial y solidaria por los pobres"* (n.897).

De nuevo resuena aquí una teología de la historia profética y según Jesús, y se expresa explícitamente. Sea cuales fueren las nociones genéricas sobre Dios, Cristo y la Iglesia, en esta opción encuentran su concreción cristiana y de esa forma también su apertura universal. El Dios de esta historia, el Padre de Jesús *"toma la defensa de los pobres y los ama"* (906). El Hijo enviado por el Padre toma su forma concreta en el empobrecimiento y solidaridad con los pobres. La misión de Jesús se dirige primariamente a los pobres, y ese tipo de evangelización es *"por excelencia la señal y prueba de la misión de Jesús (Lc. 7,21-23)"* (n.906).

Y desde ahí se debe comprender lo que hemos llamado la sustancia eclesial, es decir, aquello que hace que la Iglesia lo sea y sin lo cual no lo es. El documento repite con el Papa que *"el compromiso de la Iglesia debe ser como el de Cristo: un compromiso con los más necesitados (Lc. 4,18-21)"* (N.905). Ese compromiso es lo que la hace creíble (n.909), sin la cual credibilidad la Iglesia dejaría de serlo por esencia. Ese compromiso es la medida real de la caridad, que tiende fácilmente a ser desvirtuada (n.910). Es criterio de verificación de su verdad (nn. 897-904), en lo que se

incluyen "*persecuciones y vejaciones*" (n. 901). Es la fuen
te histórica de la espiritualidad cristiana, pues el compro
miso a erradicar la pobreza deshumanizadora se hace a tra-
vés del empobrecimiento solidario y de esta forma como aper
tura a Dios (n.914).

Esta opción preferencial por los pobres no es por lo
tanto sólo una opción ética muy saludable, sino una opción
teológica. Es el modo de vivir la historia según la reali-
dad de Dios. En esa opción se devela el misterio del Padre,
se muestra la ejemplaridad definitiva de la filiación de Je-
sús y acaece la acción del Espíritu que sigue desencadenan-
do vida a la manera de Jesús. Es una opción histórica por-
que se encarna y solidariza con la pobreza real y trata de
eliminarla como escandalosa. Y es una opción teológica por
que en ella aparece la misma historia de Dios y por ello es
capaz de producir una experiencia espiritual cristiana y
transcendente.

Aquí está, creemos, el núcleo central del documento,
es una teología de la historia que recupera todas las reali-
dades cristianas: Dios, Jesús, el Espíritu, la Iglesia, la
praxis de la caridad, de la fe y de la esperanza, y por
otra parte el pecado y el misterio de iniquidad; pero les da
una concreción determinada, más allá de las verdades genéri-
cas expuestas correctamente en los documentos más explícita-
mente doctrinales. Si en estos se habla más sobre Dios,
Cristo, la Iglesia, etc., en aquéllos aparece Dios, Cristo
y la Iglesia actuantes según su propia realidad. Por ello
creemos que son principios hermenéuticos de interpretación
de todo el documento, porque a partir de la idea encarnada
se puede comprender más correctamente la idea doctrinal, lo
cual no ocurre necesariamente a la inversa.

En la mayoría de los documentos se explicitarán crite-
rios doctrinales, se hablará de problemas pastorales impor-
tantes como los de la familia, la juventud, se mencionarán
los agentes de pastoral, como los obispos, sacerdotes, re-
ligiosos y laicos, se tratarán las relaciones estructurales
de la evangelización con las culturas, la religiosidad popu-
lar, las ideologías y la promoción humana. Y cada uno de
estos documentos poseerá una relativa autonomía en su trata-

miento y una mayor o menor ligazón explícita con la opción preferencial, aunque ésta recorre como antes dijimos prácticamente todos los documentos. Pero en buena lógica y en mejor práctica pastoral todos ellos deben ser leídos desde la opción preferencial, pues ella ofrece el marco general para que todo lo demás se haga según "los signos de los tiempos", es decir, según la voluntad de Dios.

Y para esto no es obstáculo el cuidado que pone el mismo documento al afirmar que esa opción es preferencial, pero no excluyente. Pues con esto último se quiere decir que nadie debe sentirse excluido de una Iglesia con esa opción, pero que nadie puede pretender ser incluido en la Iglesia sin esa opción.

Y tampoco es obstáculo la tensión antes notada entre "liberación" como proceso y "comunión y participación" como plenitud. Es cierto que a veces el documento en algunas partes da la sensación de defender más la teología de la historia de una escatología ya realizada, que lo que hemos llamado teología profética de la historia. Pero creemos que el énfasis en lo que hay de plenitud en la existencia cristiana y en la plenitud final sólo puede ser entendida cristianamente a partir del modo como Dios ofrece esa plenitud y como la Iglesia debe realizarla. Y ese modo cristiano concreto pasa necesariamente por la opción preferencial. Los documentos en su conjunto dan prueba de ello aunque con razón expliciten también los momentos históricos en que se realiza la comunión y la participación eclesial.

III

EL FUTURO DESPUES DE PUEBLA.

Se ha dicho con toda razón que la mejor exégesis de Puebla será la vida real eclesial que le sobrevenga, como la mejor exégesis de Medellín ha sido la vida eclesial que desencadenó, tal como lo resumimos al comienzo de este trabajo. El post-Puebla es obviamente todavía muy corto para sacar ninguna conclusión sobre su repercusión histórica. Pero no faltan signos positivos de esperanza. Si un buen nú-

mero de cardenales, arzobispos y obispos escribieron cartas de solidaridad a Mons. Romero, Arzobispo de San Salvador y a Mons. Salazar, Presidente de la Conferencia Episcopal de Nicaragua, si unos mil representantes de comunidades de base mejicanas esperaban a Obispos y teólogos después de Puebla, si Juan Pablo II, en su primera alocución pública sobre Puebla asume el profetismo de denunciar y poner nombres concretos al pecado e incluso hace una alabanza general a toda teología que sea liberadora, entonces el espíritu de Puebla va en la línea del espíritu de Medellín y se puede esperar por lo tanto que desencadene una vida eclesial en la línea de la liberación integral.

Con todo queremos terminar con algunas reflexiones de tipo práctico y teórico sobre el porvenir de Puebla. Al ni vel práctico de la vida cotidiana de la Iglesia, Puebla su pone la oportunidad y la exigencia de ensanchar la base de la Iglesia según el espíritu de Medellín. Puebla en el fon do no ha hecho más que recordar que la sorpresa de Medellín es en verdad para toda la Iglesia y para aquellas partes de la Iglesia que por diferentes razones han sido reacias o lentas en su aplicación. Ahora no hay excusa para saber quién es el pobre, qué se quiere decir con situación de pecado o qué significa solidarizarse con los pobres. En medio de otras puntualizaciones estas verdades fundamentales aparecen claras y exigentes. Los grupos eclesiales que no aceptasen ya estas verdades o las diluyesen con la muerte de mil cualificaciones y distinciones no serían fieles al núcleo de Puebla. Puebla es pues la oportunidad de sedimen tar lo dicho en Medellín y de urgirlo de verdad.

Para los grupos eclesiales que ya han avanzado en la línea de Medellín, Puebla muestra la necesidad de ahondar en aquello que ya se posee en buena medida, y de ahondar profundizando en la doble línea histórica y espiritual, de promover una Iglesia de los pobres según Jesús y ahondar aún más en el Jesús que originó esa Iglesia, de promover el reino de Dios en la historia y confesar en plenitud al Dios del reino, de unificar aún más la experiencia histórica de la praxis con la experiencia espiritual del don del Señor. Las palabras del Papa sobre la necesidad de la verdad total no debieran ser comprendidas fundamentalmente como freno ni

sólo como aviso y admonición, sino especialmente como acicate a explicitar cada vez más una verdad cristiana más plena en base a la praxis de liberación y a un compromiso cada vez mayor con los rostros sufrientes que permita una más profunda explicitación de la verdad cristiana total.

A un nivel más teórico mucho se jugará en la interpretación global de los documentos de Puebla, y en concreto cuál se considera su núcleo fundamental. Existe la posibilidad de la interpretación fundamentalmente doctrinaria de la verdad o de la interpretación de la verdad como historia. Existe la posibilidad de encontrar ese núcleo en el correcto y ortodoxo discurso sobre Dios, Cristo y la Iglesia o de encontrarlo en la palabra viva y operante de Dios, Cristo y la Iglesia. No es que exista oposición obviamente entre ambas perspectivas, pero podrá preferirse comenzar con la idea genérica o con la idea hecha carne. Hay aquí una gran tarea para los teólogos en sus reflexiones y para los Obispos en sus declaraciones pastorales. La Iglesia de los pobres y la teología de la liberación ha optado desde el principio por la idea hecha carne, por la verdad realizada en la historia como punto de partida. No será pequeña contribución a Puebla seguir profundizando en la más específica de las verdades cristianas: que Dios ha asumido nuestra historia en la encarnación del Hijo y en la obra actual de su Espíritu. Desde el abajo de la encarnación, sumergiéndose la Iglesia en la profundidad de la historia humana, con su miseria y su esperanza, prefiriendo a los pobres, podrá la Iglesia ser signo de liberación de comunión y participación y podrá dar testimonio de la verdad plena de Dios.

